

Poesia, società e protesta nel Cairo medievale

Nasser Ismail

Università degli Studi di Genova

Many scholars credit the poets of the Mamlūk period with making the real problems of society the focus of their work in poetry, the most important genre in Arabic literature. Many poems of that period deal with social and political themes, often with vital matters for the common people, such as corruption, poverty and social discrimination. This paper discusses the poetry of social and political commitment during the Mamlūk period in Cairo, describes its context and defines important recurrent themes.

La poesia è sempre stata il registro (*dīwān*) per eccellenza delle tradizioni e degli eventi più salienti della storia araba e l'espressione degli ideali culturali del suo popolo.¹ Nei periodi omayyadi (661-750) e abbasidi (750-1258), grazie al sostegno dei mecenati che si servivano delle arti letterarie come mezzo di legittimazione politica, prevalse nella poesia la funzione principalmente propagandistica. Pertanto era naturale che i motivi dominanti fossero l'esaltazione delle virtù del sovrano e della sua dinastia (encomio e vanto), la calunnia dei suoi nemici (satira), o la perpetuazione del ricordo di grandi personaggi e dei loro parenti e il lamento per la loro perdita (elegia). Il crescente coinvolgimento della poesia nella vita di corte diede luogo a due fenomeni di rilievo nella storia della letteratura araba, in modo particolare durante il IX e X secolo: l'emergere del poeta come appartenente a una classe professionale, i cui mezzi di sussistenza dipendevano dal proprio mestiere e dal proprio mecenate (*al-takassub bi 'l-šī'r*) e l'incorporazione della poesia nell'ambito pertinente all'intrattenimento della classe elitaria.² In questo contesto, i temi di impegno sociale e politico incentrati sui disagi

¹ Roger, Allen, *La letteratura araba*, Bologna, Il Mulino, 2006, p. 84.

² Wen-chin, Ouyang, *Literary Criticism in Medieval Arabic-Islamic Culture: The Making of a Tradition*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1997, p. 68.

dell'individuo e della comunità non suscitavano grande interesse tra i poeti. Nella maggior parte dei casi furono affidati al dominio della prosa e autori come al-Ġāhiz (m. 255/868-9) e Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī (m. 414/1023) se ne fecero in qualche modo carico.³ La nuova realtà urbana impose agli scrittori di prosa, in particolare quell'aneddotica, come accadde anche nelle *Maqāmāt*, di affrontare in modo più concreto, e spesso sarcastico, la nuova società divisa per classi ed etnie, nonché i problemi dei ceti più bassi e marginali.

In epoca mamelucca (1250-1517), le città principali come il Cairo e Damasco conobbero un enorme sviluppo politico ed economico e una grande fioritura della cultura urbana, grazie anche all'implementazione del sistema educativo.⁴ Inoltre, l'emergere dello Stato mamelucco, quale nuova potenza capace di arrestare l'avanzata mongola e di garantire una certa stabilità nella zona, nonché la ricchezza proveniente dal commercio nel Mediterraneo in quel periodo, fecero sì che il Cairo diventasse il centro culturale principale del Vicino Oriente. Esso divenne polo di attrazione per scolari e immigrati da Est e Ovest che contribuirono a conferire un'atmosfera profondamente cosmopolita alla società egiziana.⁵ Grazie a tutti questi elementi, la società mamelucca descritta dagli storiografi del periodo appare, infatti, decisamente più urbanizzata, complessa e con un alto livello di differenziazioni su base etnica, confessionale e professionale. È interessante tuttavia notare che lo storiografo egiziano al-Maqrīzī (m. 845/1442), nella sua settenaria stratificazione della società egiziana del XV secolo, collocò gli "ulamā" (i dotti religiosi) e gli studenti delle scuole religiose, cioè i maggiori produttori e consumatori delle arti letterarie in quel periodo, al quinto grado dietro la classe governante mamelucca, i

³ Yāsīn, al-Ayūbī, *Āfāq al-ši'r al-'arabī fī 'l-'aṣr al-mamlūkī*, Ṭarābulus, Jarrou Press, 1995, p. 238.

⁴ Thomas, Herzog, "Composition and Worldview of some Bourgeois and Petit-Bourgeois Mamluk Adab-Encyclopedias", *Mamlūk Studies Review*, vol. 17, 2013, pp.100-101.

⁵ Jonathan P., Berkey, "Culture and Society during the Late Middle Ages". *The Cambridge History of Egypt*, ed. Carl F. Petry, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, vol. I, p. 376.

ricchi commercianti, i bottegai e perfino i contadini.⁶ La decadenza socioeconomica dei letterati, desumibile dalla suddivisione di al-Maqrīzī, fu in parte dovuta alla scomparsa del mecenatismo tradizionale dei periodi precedenti. Per motivi culturali e linguistici, i Mamelucchi preferivano sponsorizzare le istituzioni religiose e scolastiche che avrebbero potuto garantire loro la necessaria legittimazione politica davanti ai sudditi. La generale assenza di committenti di rilievo interessati all'impiego delle espressioni letterarie comportò la transizione del mecenatismo di una tribù, di una dinastia o di un sovrano a quello di un gruppo professionale o di un'intera comunità di appartenenza. La relativa liberazione della poesia dagli interessi propagandistici e dalle aspirazioni lucrative ne arricchì in molti casi il contenuto realistico, favorendone il cosiddetto ruolo "sociale". Di conseguenza, si assistette a una massiccia "poeticizzazione" di diversi temi strettamente legati alla vita di ogni giorno.⁷ L'effetto del ridimensionamento dell'ampio spazio dedicato ai motivi tradizionali (vanto, encomio, satira ed elegia) fu il fiorire di una vasta gamma di argomenti, compresi quelli di tipo ludico e comunicativo, che focalizzavano l'attenzione sul poeta nella sua dimensione personale e sociale. Per molti autori la poesia divenne quindi un'espressione fondamentale dei propri sentimenti e condizioni personali nonché quelle della collettività in generale, che in precedenza venivano semplicemente e volutamente ignorati per non irritare il destinatario e rischiare di perdere il compenso atteso.

Nella poesia mamelucca si ravvisa infatti una relazione particolare che legava il poeta alla sua città e alla sua società, entrambe viste non più come spazio di dominio esclusivo del potere centrale o motivo astratto di vanto o di satira, ma come un mondo concreto pervaso di vita sociale. Topoi copiosamente trattati furono

⁶ Cfr. al-Maqrīzī, *Iḡāṭat al-umma bi kašf al-ḡumma*, ed. Karam Ḥilmī Farahāt, al-Qāhira, 'Ayn li 'l-dirāsāt wa 'l-buḥūṭ al-insāniyya wa 'l-iḡtimā'iyya, 2007, p. 147.

Cfr. al-Maqrīzī, *al-Sulūk li ma'rifat duwal al-mulūk*, ed. Muḥammad 'Abd al-Qādir 'Aṭā, Bayrūt, Dār al-kutub al-'ilmiyya, 1997, vol. V, p. 41.

⁷ Thomas, Bauer, "Mamluk Literature: Misunderstandings and New Approaches", *Mamlūk Studies Review*, vol. 9, no. 2, 2005, p. 109.

descrizioni delle numerose ricorrenze religiose e delle feste riconducibili ai cicli della natura, delle calamità naturali, degli spazi deputati al divertimento, del cibo e delle bevande, delle donne di ogni razza e degli efebi. Inoltre, la vita urbana col suo ritmo incalzante divenne un'inesauribile fonte di ispirazione e ogni evento ordinario o straordinario in grado di coinvolgere i comuni cittadini era degno di essere condiviso e consegnato alla memoria collettiva in forma di versi. Il ricorso al verso nella dimensione cronachistica e la sua trasformazione in un ingegnoso strumento di registrazione degli eventi, di riflessione e di osservazione sui fatti accaduti nella vita quotidiana rappresenterebbe una manifestazione di rilievo della connotazione socio-urbana tipica della poesia del periodo. La ricca scrittura cronachistica mameluca riporta molteplici esempi di versi che descrivono eventi o fatti che oggi potrebbero sembrare marginali ma che in quell'epoca suscitavano grande scalpore, tanto da entusiasmare i poeti a raccontarli e a commentarli a tutta la popolazione e in primo luogo alla storia. Un evento assai curioso, che darebbe un'immagine nitida delle credenze popolari della società cairota del XIV secolo e che fu descritto e analizzato da diversi storiografi e poeti, è quello del "muro parlante" avvenuto nel mese di raġab del 782/1380. Una versione più efficace di quell'episodio, riportata da Ibn Taġrībīrdī (m. 874/1470), ci riferisce:⁸

Quest'anno (782/1380) in Egitto è accaduto uno strano episodio di un muro parlante. Agli inizi del mese di raġab di quest'anno si sentì una voce umana proveniente da un muro nella casa del testimone [di professione] Šihāb al-Dīn Aḥmad ibn al-Fīšī al-Ḥanafī situata nei pressi della moschea dell'Azhar. A chiunque andasse da quel muro e gli chiedesse

⁸ Mentre Ibn Taġrībīrdī e Ibn Ḥaġar al-'Asqalānī riportano una breve versione di questo episodio, al-Maqrīzī gli dedica un più ampio spazio per esporne tutti i dettagli e le circostanze. Il maggior interesse mostrato da al-Maqrīzī potrebbe essere dovuto al fatto che anch'egli, per un periodo, ricoprì il ruolo di censore e avrebbe potuto affrontare fatti simili. Cfr. al-Maqrīzī, *al-Sulūk*, vol. V, pp. 68-71; al-'Asqalānī, *Inbā' al-ġumr bi anbā' al-'umr*, ed. Ḥasan Ḥabašī, al-Qāhira, al-Maġlis al-a'lā li 'l-šu'un al-islāmiyya, 1969, vol. I, pp. 198-199.

qualcosa, esso rispondeva in modo eloquente. Di conseguenza masse di persone affluirono a fargli visita e persone autorevoli dello Stato gli parlarono. La gente incantata da quel posto abbandonò la propria vita per riunirsi in quel luogo. Gli esperti (*arbāb al-'uqūl*) indagarono molto senza esito. La gente era confusa per questo bislacco fenomeno finché non visitò quella casa il censore del Cairo, il *Qādī Ġamāl al-Dīn Maḥmūd al-Qayṣarī al-'Aḡamī* [m. 799/1396]. Egli fece tutto il possibile per investigare sulla questione arrivando anche a demolire una parte della parete, ma senza alcun risultato: essa continuò a parlare ogni giorno fino al 3 del mese di *ša'bān*. La gente era sul punto di venerare quel posto e spesso ripeteva: “Che meraviglia! Che meraviglia! Il muro bisbiglia!”. Non riuscendo a venire a capo della faccenda, i responsabili dello Stato temettero il peggioramento della situazione. Infine, si scoprì che a parlare era la moglie del proprietario della casa e di ciò fu informato il comandante dell'esercito, *Barqūq* [m. 801/1399], che convocò la moglie insieme al marito. Inizialmente, la donna negò tutto, ma ammise dopo essere stata picchiata da *Barqūq*, che ordinò che ella venisse inchiodata [*tasmūr*] insieme a un'altra persona di nome 'Umar che radunava la gente presso di lei. Prima, però, *Barqūq* frustò il marito e 'Umar. Essi furono entrambi portati in giro per la città del Cairo. Dopo un periodo di detenzione tutti quanti furono rilasciati.⁹

Malgrado le intenzioni fraudolente della coppia mirate a ottenere denaro e fama, al-Maqrīzī racconta che i Cairini piansero amaramente sulla cattiva sorte della donna e si mostrarono indignati contro l'autorità censoriale, oltre che profondamente addolorati per la severa, crudele e infamante pena inflittale. Difatti, ella fu la prima a essere inchiodata a una specie di croce, poi portata in giro per le strade a dorso di un dromedario.¹⁰ Fra i poeti che vollero ricordare

⁹ Ibn Taġrībirdī, *al-Nuġūm al-zāhira fī mulūk Miṣr wa 'l-Qāhira*, ed. Muḥammad Ḥusayn Šams al-Dīn, Bayrūt, Dār al-kutub al-'ilmīyya, 1992, vol. XI, pp. 140-141.

¹⁰ al-Maqrīzī, *al-Sulūk*, vol. V, p. 70.

con i propri versi questo strano e significativo episodio troviamo Šihāb al-Dīn Aḥmad ibn al-‘Aṭṭār (m.794/1392):¹¹

Oh tu, invisibile, che parli da dietro una parete!
appari! Altrimenti la tua azione diventa insidiosa.
Che le pareti abbiano una lingua non si è mai sentito,
ma che esse abbiano orecchie si è sempre detto.¹²

Dalla casa di al-Fiṣī la gente rimase proprio confusa
e da un parlante invisibile dietro la parete sorpresa.
Tutti su di un ferro freddo batterono,
ma di quella casa solo il padrone sapeva.¹³

Un altro interessante fatto di cronaca, diventato molto noto grazie a una bella poesia elegiaca di *zağal* in dialetto cairota, fu quello della morte dell'elefante Marzūq (fortunato e prospero). Gli animali esotici provenienti da regioni lontane, come l'India e la Nubia, costituivano una grande attrazione per gli abitanti del Cairo mamelucco e alcuni emiri possedevano nelle proprie case una specie di piccolo zoo. Lo storiografo Muḥammad Ibn Iyās al-Ḥanafī (m. 930/1524) riporta che nel marzo del 1402 (ša‘bān 804 h.) gli elefantieri del sultano decisero di portare a spasso l'elefante Marzūq passando attraverso il quartiere di Būlāq, allora molto frequentato e famoso per i suoi spazi verdi, canali d'acqua e i relativi ponti per i passanti.¹⁴ Cercando di rendere l'uscita più redditizia, gli elefantieri

¹¹ Su questo poeta cfr. al-‘Asqalānī, *Inbā’ al-ğumr*, vol. I, pp. 287-289.

¹² “Le pareti hanno orecchie” è un proverbio arabo classico che suggerisce di non svelare segreti ad alta voce anche se si è a porte chiuse perché ci potrebbe essere qualcuno nascosto dietro il muro ad ascoltare. Ibn Tağribirdī, *al-Nuğūm*, vol. XI, p. 141.

¹³ al-Maqrīzī, *Durar al-‘uqūd al-farīda fī tarāğim al-a‘yān al-muḥfīda*, ed. Maḥmūd al-Ġalīlī, Bayrūt, Dār al-ğarb al-islāmī, 2002, vol. III, pp. 455-456.

¹⁴ Questo episodio fu riportato da diversi storiografi. Cfr. Ibn Qāḍī Šuhba, *Tārīḥ ibn Qāḍī Šuhba*, ed. ‘Adnān Darwīš, Dimašq, al-Ma‘had al-faransī li ‘l-dirāsāt al-‘arabiyya, 1997, vol. IV, p. 264; Ibn Ḥalīl ibn Šāhīn al-Zāhīrī, *Nayl al-amal fī ḍayl al-duwal*, ed. ‘Umar ‘Abd al-Salām Tadmurī, Bayrūt, al-Maktaba al-‘ašriyya, 2002, vol. 1-3, p. 75; Ibn Iyās, *Badā’i‘ al-zuhūr fī*

imponavano ai negozianti e ai passanti terrorizzati dall'enorme mole dell'animale di dar loro delle offerte. Fra le vittime ci fu anche un derviscio *ṣūfī* che si vide strappare qualcosa di suo dalla proboscide dell'elefante. A quell'azione derisoria, il derviscio reagì invocando l'ira di Dio contro l'animale. Subito dopo, attraversando uno dei ponticelli, la struttura crollò sotto il peso dell'elefante, che rimase purtroppo intrappolato nel ponte e nel fango del canale fino alla sua morte, avvenuta qualche ora dopo. Non appena si sparsero le voci dell'accaduto, gli abitanti del Cairo abbandonarono i mercati, chiusero i negozi e accorsero in massa a vedere il povero animale ormai agonizzante senza alcuna possibilità di uscita. Alla morte dell'elefante furono dedicate diverse elegie, per lo più parodiche, che rovesciando la situazione tipica di questo motivo tradizionale riuscivano a creare il ridicolo e divertire i lettori. Tuttavia, l'ironia non comprometteva bensì enfatizzava l'intento dei poeti di mostrare i sentimenti contraddittori della popolazione, evidentemente combattuta tra il dolore per la tragica fine dell'animale e la soddisfazione per la scomparsa di un'arma sultaniale intimidatoria ed estorsiva. A questo riguardo è di particolare importanza e simpatia il componimento elegiaco del poeta dialettale egiziano Nāṣir al-Ġayṭī (m. prima metà sec. XIV):¹⁵

Oh gente! Vi scongiuro, avvicinatevi a sentire l'accaduto!
Lunedì l'elefante nel ponticello è caduto.

Essendo squattrinati gli elefantieri hanno deciso di operare.
L'hanno portato verso Būlāq per accattare.
Con un uomo veramente pio sono stati visti incontrare.
Prendergli qualcosa con la proboscide hanno voluto.
Ma egli ha invocato Dio e l'elefante nel ponticello è caduto.

waqā' i' al-duhūr, ed. Muḥammad Muṣṭafā, al-Qāhira, Dār iḥyā' al-kutub al-'arabiyya, 1961-1975, vol. 2-1, pp. 648-650.

¹⁵ Per una versione integrale di questa poesia cfr. Ibn Iyās, *Badā' i' al-zuhūr*, vol. 2-1, pp. 648-649. Per una versione in lingua inglese cfr. Geert Jan, van Gelder, *Classical Arabic Literature. A library of Arabic Literature Anthology*, New York, New York University Press, 2012, pp. 89-92.

Dicevano che nel canale barriva intrappolato.
Mi sono detto di andarci a vedere che non fosse sbagliato.
Così ho visto l'elefante morto e coricato.
A dorso saliva la gente con un viso arguto,
quando esso lunedì nel ponticello è caduto.¹⁶

Come hanno notato alcuni studiosi, nelle opere di storiografi egiziani il ricorso al verso avveniva in larga misura come parte integrante della linea della narrazione storica.¹⁷ Tale fenomeno coincideva con una costante affermazione della storiografia come mezzo di legittimazione politica per l'ordine mamelucco. Inoltre, l'impiego di questo genere letterario assai apprezzato dal pubblico contribuiva a fornire una ricostruzione seppur artistica e piacevole, ma molto accurata, delle cronache, oltre che a formare una coscienza sociale nei cittadini poco informati dei fatti quotidiani che avrebbero potuto direttamente o indirettamente toccare la loro vita. Allo stesso tempo si potrebbe capire l'intento del poeta mamelucco di sfruttare le cronache al fine di raggiungere una certa popolarità, ostentando la sua abilità compositiva nel poeticizzare ogni evento e trasformarlo in un tema adattabile alla difficile struttura metrica del verso arabo.

Durante il periodo mamelucco, come d'altronde nel Medioevo europeo, si radicalizzò il contrasto tra una visione del mondo seria, alta e idealistica, avallata e promossa dalle autorità e dall'élite religiosa e un'altra ridicola e beffarda del popolo. Questa visione comica del popolo, definita da Bachtin (m. 1975) come "realismo grottesco", consisteva principalmente nell'abbassamento di tutto ciò che è alto, spirituale, ideale e astratto.¹⁸ La poesia di numerosi autori mamelucchi incarnava questi ideali dell'uomo appartenente al ceto medio basso ed era sovente caratterizzata dal sarcasmo e alimentata

¹⁶ Diversamente dalla *qaṣīda* tradizionale monorimica e in lingua *fushā*, cioè classica e alta, lo *zaḡal* si compone in dialetto e il suo schema prevede diverse rime. Lo schema rimico di questo componimento è RR aaa RR bbb RR.

¹⁷ Li, Guo, *Early Mamluk Syrian Historiography: Al-Yūnīnī's Dhayl Mir'āt Al-zamān*, Leiden, Brill, 1998, vol. I, p. 93.

¹⁸ Michail, Bachtin, *L'opera di Rabelais e la cultura popolare*, Torino, Einaudi, 2001, p. 25.

da un certo spirito di ribellione. Anche la poesia aulica avente come argomento la descrizione della città (*wasf al-mudun*), introdotta nel periodo abbaside e ampiamente diffusa in quello ayyubide (1171-1250), ebbe una svolta significativa per opera di alcuni poeti del periodo. Nei versi grotteschi di Muḥammad Ibn Dāniyāl al-Kaḥḥāl (m. 710/1310),¹⁹ famoso oculista, poeta e intrattenitore, si ravvisa un ritratto parodico del Cairo decisamente antitetico a quello della gloriosa capitale del vittorioso Stato mamelucco, sede di grandiose moschee e di invincibili castelli, come era solitamente conosciuta e celebrata da altri autori, precedenti e coevi. La parodia di Ibn Dāniyāl voleva attirare l'attenzione sugli aspetti sottaciuti e rimossi nella narrazione poetica ufficiale di una città sofferente, dominata dal caos cittadino e da un andirivieni indaffarato e incessante, non molto dissimile dalle descrizioni riportate nei resoconti di diversi viaggiatori europei di quel periodo, né dalla situazione odierna di molti quartieri popolari cairoti.

Oh no! I mercati gremiti di persone noncuranti che a vicenda
si spingono.
Tra la folla disattenta asini carichi di mattonelle e di gesso
trottano.
L'asino del letamatore carico di sterco si inciampa davanti a
me e da esso certi odori provengono.
La polvere del tagliapietre rende i miei occhi inietti di sangue
e le lacrime mi scorrono.
Quante volte sono caduto trafitto da un maldestro pesatore
con la sua stadera dall'asta allungata.
Temo lo spadaio quando urla con la sua spada in alto
impugnata.
Con la sua incrostazione nera il tegame del cuoco lascia sul
mio abito uno sporco al lavaggio resistente.
Un ragazzo frettoloso con un brodo dalla cucina del sultano
proveniente.
La folla di lebbrosi, che il toccare mi riempie il cuore di un
gran spavento.

¹⁹ Su questo personaggio cfr. F.M. Corrao, *Il riso, il comico e la festa al Cairo nel XIII secolo – Il teatro delle ombre di Ibn Daniyal*, Roma, Istituto per l'Oriente C.A. Nallino, 1996.

Quel liquido, urina o altro, da una casa sulla mia testa cade.
Quanti escrementi buttati dalla finestra da una ragazza col
bambino lubrico.
Come se fossi ebreo sulla mia testa ne ho ancora il segno.²⁰
Quando i tubi del *ḥammām* si otturano tanta acqua ne
fuoriesce.
Sono uomo morto se un asino potente e veloce alla schiena mi
colpisce.
La caduta di pietre da edifici fatiscanti che già un braccio mi
hanno paralizzato.
Il mio terrore quando vedo arrivare un condannato maltrattato
da chi lo insegue.
Un altro che macella le galline e le lancia per strada con un
gran scorrere di sangue.²¹

La straordinaria consapevolezza degli autori mamelucchi della crescente funzione sociale e politica della poesia trova conferma nella particolare considerazione attribuita alla satira e al lamento. In realtà, i grandi centri cittadini mamelucchi, specialmente la capitale il Cairo, con la loro complessa rete di rapporti socio economici, eterogeneità di razze, religioni e culture, e l'articolata e mal funzionante macchina burocratica e amministrativa, aprirono a questi importanti e tradizionali motivi poetici interessanti orizzonti che permettevano a loro di evadere i limiti angusti in cui erano sempre stati ristretti. Non occorre molto tempo di governo mamelucco perché si diffondesse tra i poeti una profonda percezione della vulnerabilità del sistema e della corruzione della classe governante. Svelando le disfunzioni e i misfatti dell'ordine politico e religioso e deridendo il timore reverenziale che esso aveva sempre incusso, il poeta mamelucco decise di accollarsi il compito di dissaccarlo e contribuire al suo risanamento. Nel momento in cui le storiografie e le cronache tentavano di svolgere la loro funzione legittimatoria incentrandosi sulla vita e sui conflitti della classe governante, la

²⁰ Il poeta allude all'obbligo vigente in quel periodo che imponeva agli ebrei di indossare un copricapo giallo come segno distintivo.

²¹ Per una versione integrale di questa poesia cfr. al-Kutubī, *Fawāt al-wafayāt*, ed. Ihsān 'Abbās, Bayrūt, Dār Ṣādir, 1974, vol. IV, pp. 153-156.

Sullo stesso argomento fu altrettanto prolifico e puntuale Abū al-Ḥusayn al-Ġazzār che trascorse la propria vita alternando il mestiere ereditario di macellaio (*Ġazzār*) con un'innata, ma non sufficientemente premiata, vocazione poetica:

Sono diventato un carnezziere, ma di carne a casa non ne
sento neanche l'odore.
Della quale solo il nome mi spetta e mi sono accontentato
pure.
Per la mia indigenza, mi sono limitato al suo odore invece di
godermene il sapore.
Non la riconosco più, come uno che pur conoscendo la retta
via l'ha dovuta smarrire.²³

Per guadagnarli da vivere una volta sono a Damietta e
un'altra a Maḥalla
da persone per cui la tirchieria e il rimprovero sono
un'abitudine e un dogma.
Che Dio mi aiuti a far meno di ogni ignobile che è divenuto
autorevole, seppur vile.
Tra di loro sono svestito e a piedi mentre un altro, a me
inferiore, ha abiti e una mula.²⁴

A causa delle irregolari e a volte scarse inondazioni del Nilo e delle politiche speculative e monopolistiche adottate dall'autorità e dagli emiri mamelucchi, molti alimenti di prima necessità, soprattutto il frumento, scarseggiavano nei tempi di crisi e i loro prezzi subivano aumenti vertiginosi, con gravi ripercussioni economiche e sociali sulla popolazione. Queste crisi che si verificarono spesso nel XIV e XV secolo venivano seguite da manifestazioni di protesta, a volte violente, da parte della popolazione del Cairo contro il carovita e

questa poesia cfr. al-Šafadī, *al-Muḥtār min šī'r ibn Dāniyāl al-Ḥakīm Šams al-Dīn al-Mawṣilī al-Kaḥḥāl*, ed. Muḥammad Nāyif al-Dulaymī, al-Mawṣil, Maktabat Bassām, 1979, p. 152.

²³ al-Ġazzār, *Šī'r Abī 'l-Ḥusayn al-Ġazzār*, ed. Aḥmad 'Abd al-Maġīd Ḥalīfa, al-Qāhira, Maktabat al-ādāb, 2007, p. 29.

²⁴ *Ivi*, p. 31.

nella lotta per il pane.²⁵ L'opera di Ibn Iyās, *Badā'i' al-zuhūr* è ricca di componimenti sia dell'autore che di altri poeti e in essa traspare una forte sensibilità per le questioni vitali relative alla vita quotidiana dei cittadini. Nelle cronache del 874/1470 girò voce che la causa della carenza del grano fosse la decisione dell'emiro Yašbak min Mahdī al-Dawādār (m. 885/1480) (il segretario del sultano) di non immetterlo sul mercato, forse nell'aspettativa di un aumento del prezzo. Su questo episodio, il poeta al-Šihāb al-Manšūrī (m. 887/1482),²⁶ non potendo agire direttamente contro il responsabile, affida quel compito all'Onnipotente e invita la popolazione a pregare affinché Egli acceleri e inasprisca il castigo divino augurato:

Il carovita ci è stato causato da un ingiusto,
guai a lui nel giorno del giudizio!
Pregate Dio perché distrugga i suoi beni
e che indurisca ancora il suo cuore!²⁷

Oltre a sottolineare il disagio sentito dai poeti mamelucchi, abbandonati dai mecenati e costretti a vivere di umili mestieri e di altri stratagemmi e a condividere le comuni difficoltà della vita cittadina, questi versi riverberano un'alienazione degli stessi dentro un sistema culturale che non premiava più il loro talento compositivo come in passato.²⁸ Si può anche presumere che la tematica della fame e della povertà, per quanto vecchia e battuta nella poesia araba

²⁵ Sulle proteste contro la carenza del grano nel Cairo mamelucco cfr. Boaz, Shoshan, "Grain Riots and the "Moral Economy": Cairo, 1350-1517", *The Journal of Interdisciplinary History*, vol. 10, No. 3 (Winter, 1980), pp. 459-478.

²⁶ Su questo poeta cfr. Ibn Iyās, *Badā'i' al-zuhūr*, vol. III, pp. 189-190.

²⁷ *Ivi*, p. 39. L'ultimo verso è una citazione coranica (10:88) di un'invocazione di Mosè in cui chiede a Dio di distruggere i beni del Faraone e indurire il suo cuore affinché egli subisca maggior castigo nel giorno del giudizio.

²⁸ Aḥmad 'Alī, al-Falāḥī, *al-Ijtirāb fī 'l-šī'r al-'arabī fī 'l-qarn al-sābi' al-ḥiḡrī*, 'Ammān, Dār Ġaydā' li 'l-našr wa 'l-tawzī', 2013, p. 52.

precedente,²⁹ fosse particolarmente sentita e apprezzata dal pubblico comune con il quale molti poeti, per motivi di lavoro, erano sempre in contatto. Ad ogni modo, a differenza dei poeti del passato, il poeta mamelucco non si limitava solo a registrare rassegnatamente il proprio disagio, ma cercava di analizzarne le cause e di denunciarne pubblicamente i responsabili, utilizzando l'unica arma che aveva a disposizione: la poesia.

Sebbene la vasta fama di Muḥammad ibn Saʿīd al-Būṣīrī (m. 694-6/1294-7) sia in primo luogo legata ai suoi componimenti mistici e religiosi, il suo canzoniere rivela un suo tratto sorprendentemente ribelle e profondamente indignato della corruzione dell'amministrazione burocratica mamelucca che egli conosceva molto bene, avendo ricoperto un modesto incarico come segretario (*kātib*) a Bilbays nel sud est del delta del Nilo.³⁰ La sua lunga poesia di protesta (120 versi), in cui dichiara esplicitamente di volere riferire la sua esperienza personale e segnalare la scandalosa corruzione diffusa tra i funzionari, riflette una notevole consapevolezza del forte potere comunicativo della poesia tradizionale e il suo impiego in qualità di strumento di protesta sociale contro il braccio esecutivo e coercitivo del sovrano.

Che periscano tutti i tipi di funzionari tra i quali non ne ho
conosciuto alcun onesto.
Ascolta le loro notizie da me e lascia che ti dica io la verità su
di loro!
Per anni li ho conosciuti e sperimentati e con loro ho vissuto e
visto.
Tra di loro Bilbays ha un gruppo di ladri e ciascuno ne vale
altri duecento.
[...]

²⁹ Cfr. Aḥmad, al-Ḥusayn, *Adab al-kidya fī 'l-'aṣr al-'abbāsī: dirāsa fī adab al-ṣaḥḥādīn wa 'l-mutasawwīlīn*, Dimašq, Dār al-Ḥaṣād, 1995.

³⁰ Sulla poesia "sociale" di al-Būṣīrī cfr. Šafīq Muḥammad'Abd al-Raḥmān, al-Raqb, "al-Naz'a al-iḡtimā'iyya fī šī'r al-Būṣīrī", *Mu'ta li 'l-buḥūt wa 'l-dirāsāt*, vol. X, n. 2, 1995, pp. 163-212; Nabīl Ḥālīd, Abū 'Alī, *al-Būṣīrī ṣāhid 'alā al-'aṣr al-mamlūkī*, Gazza, Dār al-Miqdād li 'l-ṭibā'a, 2005.

l'Egitto in quel periodo.³⁴ La venalità delle cariche permetteva l'assegnazione di uffici di primaria importanza nell'amministrazione a molti incompetenti senza scrupoli, motivati solamente dal desiderio di arricchimento attraverso l'abuso di potere e la concussione. Questa pratica era riconosciuta e tollerata al punto da essere perfino regolarizzata durante il regno di al-Šāliḥ Ismā'il ibn Muḥamma ibn Qalāwūn (m. 746/1345) mediante l'istituzione di un gabinetto sultaniale specificamente addetto alla riscossione di somme di denaro e di doni in cambio di incarichi pubblici (*Dīwān al-baḍl*).³⁵ Per questa ragione, non era per nulla strano che l'attacco a questa categoria particolarmente detestata diventasse una delle tematiche più ricorrenti nella satira del periodo.

I giudici si sono fuorviati e hanno tradito il proprio dovere,
ma li chiamano ancora onesti.
Quanta giustizia è diventata ingiustizia e quanta evidente
verità è diventata falsità per colpa dei giuristi.
Per i beni dell'Egitto, non temo altro che quel gruppo di
interpreti sedicenti.³⁶

Un'immagine completamente rovesciata rispetto alla figura sperata del giudice integro, professionale, di grande moralità e ligio al dovere emerge anche nei versi del precitato Ibn Dāniyāl al-Kaḥḥāl:

Di al giudice dell'empietà e della sciagura, supporto degli
immorali e sostegno degli imbecilli!
Colui che è diventato una nave di ignoranza e ha le corna alte
quanto gli alberi dei vascelli.³⁷

Nonostante la sua dichiarata presa di distanza, Ibn Iyās riportò con implicito compiacimento nelle cronache del 911/1506 altri versi assai calunniosi da parte di un poeta sconosciuto sul conto del giudice

³⁴ al-Maqrīzī, *Iḡāṭat al-umma*, pp. 117-120.

³⁵ Ibn Taḡrībirdī, *al-Nuḡūm*, vol. XI, pp. 239-240.

³⁶ al-Būšīrī, *Dīwān al-Būšīrī*, p. 268; al-Šafadī, *al-Wāfi*, vol. III, p. 89.

³⁷ Per una versione integrale di questa poesia cfr. al-Kutubī, *Fawāt*, vol. III, p. 336.

shāfi‘īta Muḥyi al-Dīn ‘Abd al-Qādir ibn al-Naqīb (m. 922/1516), noto per la sua disonestà, esosità e sciatteria:³⁸

Oh gente, fermatevi ad ascoltare le ammirabili qualità del
nostro giudice!
Egli è sodomita, fornicatore, ebbro, corrotto, pettegolo, di
parte e mendace.³⁹

Numerosi furono i poeti che si occuparono della protesta contro il malfunzionamento della macchina della giustizia e contro i giudici tacciati di subordinare la legge divina ai propri interessi e a quelli dei potenti e dei ricchi. Resta emblematica e di particolar importanza a questo riguardo la lotta tenace di un autore poco conosciuto, Ġamāl al-Dīn al-Salamūnī (m. dopo 930/1523).⁴⁰ Secondo le notizie date sul suo conto da Ibn Iyās, nel 911/1506 egli compose un’invettiva - della quale disponiamo solo del primo verso - contro il supervisore della tesoreria dello Stato (*bayt al-māl*) Mu‘īn al-Dīn ibn Šams (m. 917/1511), famoso anch’egli per le sue azioni corruttive, vessatorie e persecutorie ai danni della popolazione:

Il suo mestiere superò di gran lunga ogni altro,
egli adorna il proprio anello con una gemma di rubino.⁴¹

In risposta alle accuse infamanti di al-Salamūnī, il supervisore si lamentò presso il sultano Qānšūh al-Ġawrī (m. 922/1516) che suggerì di convocare il poeta davanti al giudice Sariyy al-Dīn ‘Abd al-Barr ibn al-Šiḥna (m. 921/1515) al fine di sentire l’imputato. A questo punto, Ibn Šams fece arrestare il poeta e lo condusse ammanettato al cospetto del giudice, che a sua volta lo fece picchiare e portare in giro nudo e senza turbante a dorso d’asino in segno di umiliazione. Una volta venuto a conoscenza della sproporzionata

³⁸ Ibn Iyās, *Badā’i‘ al-zuhūr*, vol. IV, p. 92.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Su questo personaggio cfr. al-Saḥāwī, *al-Ḍaw‘ al-lāmi‘ li ahl al-qarn al-tāsi‘*, Bayrūt, Dār al-ġīl, s. d., vol. V. pp. 121-122.

⁴¹ Ibn Iyās, *Badā’i‘ al-zuhūr*, vol. IV, p. 87.

al-Salamūnī e ordinò al primo di punirlo secondo i dettami della *šarī'a*. Alla sede del giudice tutti i colleghi delle altre scuole giuridiche si pronunciarono a suo favore decidendo all'unanimità di frustare nuovamente al-Salamūnī e di portarlo in giro a dorso d'asino. Tuttavia, questa volta l'epilogo del processo fu diverso perché in difesa del poeta intervennero molti manifestanti appartenenti alla classe povera che si erano radunati presso la corte, muniti di pietre e sassi e pronti al linciaggio del giudice. Davanti alla folla inferocita a cui il poeta aveva sempre dato voce e rappresentanza, il giudice non poté fare altro che sostituire la pena infamante con la detenzione per un certo periodo.⁴³

La popolarità e la ricorrenza della satira politica contro gli organi e i rappresentati dell'establishment farebbero pensare che fosse tollerata da parte delle autorità mamelucche. Alcuni sultani ed emiri ammiravano l'audacia di questi poeti e intervenivano indirettamente al fine di proteggerli o almeno di alleviare le pene a loro inflitte. Ibn Dāniyāl, prolifico autore di poesie di satira politica e sociale, godeva della protezione del sultano Ḥalīl ibn Qalāwūn (m. 693/1293) e al-Salamūnī, come abbiamo visto, venne in qualche modo aiutato da Qānšūh al-Ġawrī. Pare quindi che le ripetute critiche e le accuse contro gli emiri, i funzionari e i giudici che ad ogni modo non intaccavano direttamente il vertice più alto del potere, venissero utilizzate dai sovrani come una valvola di sfogo, un'arma politica per incanalare il malcontento popolare verso figure secondarie e accattivarsi il consenso delle masse. Tuttavia, a un esame più approfondito, si riscontra che neppure i sultani erano totalmente immuni alle frecciate velenose dei poeti del periodo.

Un episodio molto interessante e chiarificatore di quanto la capacità comunicativa e mobilitativa della poesia satirica di protesta fosse tanto temuta dai sultani mamelucchi lo troviamo nelle cronache del Cairo del 708/1309. In quell'anno, il maggiordomo Rukn al-Dīn Baybars al-Ġāšnakīr (m. 709/1310) riuscì a destituire il giovane al-

⁴³ Oltre al testo di Ibn Iyās versioni più incise di questo episodio si trovano in al-Ġazzī, *al-Kawākib al-sā'ira bi a'yān al-mi'a al- 'āšira*, Bayrūt, Dār al-kutub al-'ilmiyya, 1997, vol. I, pp. 319-320; Ibn Ṭulūn, *Mufākahat al-ḥillān fī ḥawādīṯ al-zamān*, Bayrūt, Dār al-kutub al-'ilmiyya, 1998, pp. 242-243.

Nāṣir Muḥammad ibn Qalāwūn (m. 741/1341) e si fece proclamare sultano al suo posto. Tuttavia, l'anno di governo di al-Ġāšnakīr fu sfortunatamente segnato da una scarsissima piena del Nilo e da una conseguente crisi economica, carestie ed epidemie che misero in ginocchio tutto il paese. La difficile situazione mise in dubbio la legittimità già carente del nuovo sultano agli occhi del popolo, ancora affezionato all'erede della dinastia Qalāwūnida. A esprimere il malcontento popolare contro il nefasto Baybars al-Ġāšnakīr e il suo vice Sayf al-Dīn Salār (m. 710/1310) e a chiedere a gran voce il ritorno del predecessore (il quale era zoppo a un piede) bastarono due versi dialettali, di un autore sconosciuto, incisi e straordinariamente efficaci e che in quel periodo divennero, secondo molti storiografi, un tormentone sulla bocca di tutti.⁴⁴

Il nostro è sultanino e il suo vice è di poca barba,
allora, da dove ci viene l'acqua?!
Lo zoppo, fatelo tornare!
l'acqua tornerà a sgorgare.⁴⁵

Davanti a una diffamazione di tale portata, che contribuì effettivamente alla caduta del suo regno pochi mesi dopo, Baybars al-Ġāšnakīr ordinò l'arresto di trecento persone del popolo di cui alcuni furono picchiati e portati in giro per le strade del Cairo a dorso dei dromedari e ad altri fu perfino tagliata loro la lingua.⁴⁶ La mutilazione della lingua era una pena ovviamente intimidatoria che costituiva un disperato tentativo di tacitare le voci discordi e arginare così la protesta popolare.

Molteplici furono i componimenti poetici, per lo più brevi e simili alla struttura aforistica, che volevano tradurre in versi le rimostranze popolari contro alcuni comportamenti immorali o contro

⁴⁴ Cfr. al-Maqrīzī, *al-Sulūk*, vol. II, pp. 431-441.

⁴⁵ Ibn Taġrībīrdī, *al-Nuġūm*, vol. VIII, p. 193; Ibn Iyās, *Badā'i' al-zuhūr*, vol. I, p. 425; al-Suyūfī, *Ḥusn al-muḥāḍara fī tāriḥ Miṣr wa 'l-Qāhira*, ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, al-Qāhira, Dār iḥyā' al-kutub al-'arabiyya, 1968, vol. II, p. 300; Boaz, Shoshan, *Popular Culture in Medieval Cairo*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p. 53.

⁴⁶ Ibn Iyās, *Badā'i' al-zuhūr*, vol. I, p. 425.

misure vessatorie adottate dai sultani.⁴⁷ Disponiamo, per esempio, di alcuni componimenti che disapprovano la dissoluzione morale di al-Nāṣir Ḥasan (m. 762/1361)⁴⁸ che paradossalmente oggi deve la sua fama alla sua *madarsa*-moschea, maestoso simbolo del Cairo mamelucco e di tutta l'architettura di quel periodo. Gli ultimi anni del decadente stato mamelucco durante il regno di Qānṣūh al-Ġawrī erano carichi di problemi e di tensioni, sia per le pressioni politiche e militari esercitate da altre potenze, sia per le misure economiche e fiscali sempre più esose e gravose messe in atto dal sultano. La grande passione dello storiografo contemporaneo Ibn Iyās per la poesia e la sua vicinanza ai ceti medi e bassi della sua epoca lo portarono a registrare molti versi di protesta contro Qānṣūh al-Ġawrī e le sue politiche.

A dispetto delle difficili condizioni economiche dell'Egitto, al-Ġawrī provava una certa ammirazione per l'architettura e le opere monumentali e commissionò la costruzione di una maestosa scuola-moschea, un mercato e un mausoleo. Per completare la realizzazione di tali opere teoricamente costruite a scopo benefico e devozionale, al-Ġawrī ordinò ai suoi architetti di togliere marmo e porte da altri edifici famosi e di riutilizzarli nel suo complesso. Benché non fosse del tutto nuova come pratica, questa decisione suscitò una viva indignazione tra la gente al punto che la moschea fu ribattezzata da alcuni "simpatici arguti" come "*al-Masġid al-ḥarām*", ossia la moschea illecita, e in occasione della sua inaugurazione nel 908/1503 Ibn Iyās compose i seguenti versi:⁴⁹

Al-Ġawrī fece costruire per la gente una moschea,
ma la ricompensa divina attesa è persa.
Come dei piccioni catturati dentro una gabbia,
non appena levata, ogni piccione vola tornando al proprio
padrone.⁵⁰

⁴⁷ *Ivi*, pp. 593-4.

⁴⁸ Ibn Taġrībīrdī, *al-Nuġūm*, vol. X, p. 247; Ibn Iyās, *Badā'i' al-zuhūr*, vol. I, p. 579.

⁴⁹ Ibn Iyās, *Badā'i' al-zuhūr*, vol. IV, p. 53.

⁵⁰ *Ibid.*

Nello stesso anno, al-Ġawrī ordinò a tutti i negozianti del Cairo di sgombrare la superficie stradale dal fango e dalla polvere, determinando per i cittadini gravosi costi e vari disagi. In questa circostanza lo storiografo poeta volle esprimere la propria solidarietà ai negozianti, scagliando tutta la propria rabbia contro il sultano in un implicito invito alla rivolta:

Abbiamo sopportato lo Stato di al-Ġawrī e la sua ingiustizia
più di quanto possiamo sopportare.
È sufficiente quello che ci ha causato tra insicurezza e
bonifica stradale.⁵¹

Le continue vessazioni di al-Ġawrī, in diverse occasioni sottolineate e denunciate dai poeti, dovevano naturalmente e inevitabilmente, secondo Ibn Iyās, condurre il paese alla rovina e alla disfatta totale verificatesi nel 922/1516 contro l'armata ottomana che nell'anno successivo segnò la fine del glorioso stato mamelucco. Su questo triste epilogo, lo storiografo poeta registrò in versi alcune sue riflessioni che volevano ribadire un principio ripetutamente confermato dai manuali di storia: la giustizia è il fondamento del buon governo e del bene comune.

Leggi le storie dei re e vedi se hanno affrontato fatti
somiglianti.
I giorni continuano a sorprendere la gente con faccende così
stravaganti.
Ma questo fatto non è mai successo prima a un sultano né a
un congiurante.
Al-Ġawrī era il nostro sultano ma era ingiusto e prepotente.
La morte e la sconfitta del suo esercito erano inevitabili e
predestinate.
Il destino l'ha punito con una prescritta pena e le sue opere gli
sono tornate.⁵²

⁵¹ *Ivi*, p. 59.

⁵² *Ivi*, vol. V, pp. 88-89.

Conclusioni

Sebbene si rivolgano varie accuse di artificiosità e di superficialità ai poeti del periodo mamelucco, viene invece loro riconosciuto da molti studiosi il merito di aver posto al centro dell'attenzione dell'espressione artistica araba più "nobile" i problemi reali della società.⁵³ Per capire ancora meglio questo impegno sociale e politico della poesia mamelucca, bisogna ricordare che i cittadini del periodo dovevano vivere in una quasi totale assenza di organismi consolidati, sociali e professionali, capaci di rappresentare gli interessi delle classi più basse e far ascoltare le loro voci alle autorità. Oltre a ciò, i Mamelucchi avevano pochi legami diretti con la popolazione, mentre gli *'ulamā'*, che avrebbero potuto mediare tra i sovrani e i sudditi, esercitavano in realtà una scarsa influenza sulle decisioni economiche e il loro ruolo in molti casi si limitava all'intercessione per arginare gli effetti negativi di tali politiche.⁵⁴ Se aggiungiamo poi le frequenti e devastanti ondate di carestie e pestilenze, si potrebbe immaginare quanto l'individuo nella vita urbana di quel periodo si rendesse conto della sua estrema debolezza e precarietà, poiché era anche sprovvisto del tradizionale sostegno tribale o familiare⁵⁵ ed era lasciato solo in balia del suo destino e delle vicende alterne del tempo. In queste condizioni, era naturale che si sviluppassero tre tendenze poetiche caratterizzanti: una mistica spirituale e purificatoria, un'altra trasgressiva e grottesca e un'ultima impegnata e di denuncia. Naturalmente, fu la prima a essere incoraggiata dalle autorità in quanto spesso aiutava la gente a evadere dalle sofferenze e a cercare la speranza e la salvezza nella rinuncia, nell'accettazione e nella sottomissione al volere divino. Tuttavia, a causa dei grandi cambiamenti socio economici, il poeta non era più solo il mistico

⁵³ Maḥmūd Rizq, Salīm, *al-Adab al-'arabī wa tārīḥuh fi 'aṣr al-mamālīk wa 'l-'uṭmāniyyīn wa 'l-'aṣr al-ḥadīṭī*, al-Qāhira, Dār al-kitāb al-'arabī, 1957, pp. 74-75.

⁵⁴ Ira, Lapidus, *Mudun islāmiyya fi 'ahd al-mamālīk*, trad. 'Alī Māḍī, Bayrūt, al-Ahliyya li 'l-naṣr, 1987, pp. 239-240.

⁵⁵ Cfr. Quṣayy, al-Ḥusayn, *al-Adab al-'arabī fi 'l-'aṣrayn al-mamlūkī wa 'l-'uṭmānī*, Ṭarābulus, al-Mu'assasa al-ḥadīṭa li 'l-kitāb, 2006, p. 230.

chiuso nella solitudine della propria cella né quel professionista della parola che viveva nella propria torre d'avorio. Egli, nella maggior parte dei casi, era il funzionario di stato, il segretario, il semplice studioso, il copista, l'oculista, il sarto, il macellaio, il muratore e perfino il disoccupato e il girovago. Il suo saldo rapporto con la realtà e la stretta relazione con l'ambiente di ricezione della sua poesia lo indussero a maturare un impegno poetico preciso, quello di comunicare col suo uditorio e di essere pienamente capito e apprezzato. La necessità costante o l'impegno di comunicazione significava dover esprimere i propri disagi quotidiani e dare voce alla propria collettività. Diversamente dai suoi omologhi vissuti in epoche precedenti, il poeta mamelucco, non facendo più parte di quell'assetto letterario al servizio della corte, non poteva guardare alla poesia come arte fine a se stessa né si sentiva più obbligato o incentivato a fare da megafono per un regime che aveva scarsa considerazione per poeti e che non faceva leva sulla efficacia espressiva del verso. Per questo, la convinzione sartriana che la poesia sia uno sfogo personale e che non si proponga di comunicare un'esperienza precisa,⁵⁶ sembra quasi del tutto estranea ai valori e alla visione di molti poeti del periodo. Questi ultimi, come abbiamo visto, propongono una concezione di poesia intesa come impegno pubblico e di solidarietà sociale, non dialogano con un destinatario sublime o ignoto, ma si rivolgono agli amici e alle persone vicine che versano nelle loro stesse condizioni e con cui condividono le stesse ansie e preoccupazioni. Sono promotori di una poesia che non disdegna di parlare alla gente con un linguaggio più inciso e colloquiale e di una visione della denuncia sociale e politica come un atto poetico da esprimere artisticamente con ritmo, immagini e suoni.

⁵⁶ Jean-Paul, Sartre, *Che cos'è la letteratura? Lo scrittore e i suoi lettori secondo il padre dell'esistenzialismo*, Milano, Il Saggiatore, 2009, p. 246.

Opere citate

Fonti primarie

- AL-‘ASQALĀNĪ, Ibn Ḥaġar. *Inbā’ al-ġumr bi anbā’ al-‘umr* (4 vol.). Ed. Ḥasan Ḥabašī. al-Qāhira, al-Maġlis al-a‘lā li ‘l-šu‘ūn al-islāmiyya, 1969.
- AL-BÜŞİRĪ, Muḥammad ibn Sa‘īd. *Dīwān al-Būşirī*. Ed. Muḥammad Sayyid Kīlānī. al-Qāhira, Maṭba‘at Muṣṭafā al-Ḥalabī, 1973.
- AL-ĠAZZĀR, Ġamāl al-Dīn Abū al-Ḥusayn. *Ši‘r Abī ‘l-Ḥusayn al-Ġazzār*. Ed. Aḥmad ‘Abd al-Maġīd Ḥalīfa. al-Qāhira, Maktabat al-ādāb, 2007.
- AL-ĠAZZĪ, Naġm al-Dīn Muḥammad. *al-Kawākib al-sā‘ira bi a‘yān al-mi‘a al-‘āšira* (3 vol.). Bayrūt, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, 1997.
- IBN ḤALĪL IBN ŠĀHĪN AL-ZĀHIRĪ, Zayn al-Dīn ‘Abd al-Bāsiṭ. *Nayl al-amal fī ḍayl al-duwal* (9 vol.). Ed. ‘Umar ‘Abd al-Salām Tadmurī. Bayrūt, al-Maktaba al-‘ašriyya, 2002.
- IBN IYĀS, Muḥammad. *Badā‘i‘ al-zuhūr fī waqā’i‘ al-duhūr* (5 vol.). Ed. Muḥammad Muṣṭafā. al-Qāhira, Dār ihyā’ al-kutub al-‘arabiyya, 1961-1975.
- IBN QĀDĪ ŠUHBA, Taqīyy al-Dīn Aḥmad. *Tārīḥ ibn Qādī Šuhba* (4 vol.). Ed. ‘Adnān Darwīš. Dimašq, al-Ma‘had al-faransī li ‘l-dirāsāt al-‘arabiyya, 1997.
- IBN TAĠRĪBIRDĪ, Abū al-Maḥāsīn Yūsuf. *al-Nuġūm al-zāhira fī mulūk Miṣr wa ‘l-Qāhira* (16 vol.). Ed. Muḥammad Ḥusayn Šams al-Dīn. Bayrūt, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, 1992.
- IBN ṬULŪN, Šams al-Dīn Muḥammad. *Mufākahat al-ḥillān fī ḥawādiṭ al-zamān*. Bayrūt, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, 1998.
- AL-KUTUBĪ, Muḥammad ibn Šākir. *Fawāt al-wafayāt* (5 vol.). Ed. Iḥsān ‘Abbās. Bayrūt, Dār Šādir, 1974.
- AL-MAQRĪZĪ, Taqīyy al-Dīn Aḥmad. *al-Sulūk li ma‘rifat duwal al-mulūk* (8 vol.). Ed. Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā. Bayrūt, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, 1997.
- AL-MAQRĪZĪ, Taqīyy al-Dīn Aḥmad. *Durar al-‘uqūd al-farīda fī tarāġim al-a‘yān al-mufīda* (4 vol.). Ed. Maḥmūd al-Ġalīlī. Bayrūt, Dār al-ġarb al-islāmī, 2002.

- AL-MAQRĪZĪ, Taqīyy al-Dīn Aḥmad. *Iḡātat al-umma bi kašf al-ḡumma*. Ed. Karam Ḥilmī Faraḥāt. al-Qāhira, ‘Ayn li ’l-dirāsāt wa ’l-buḥūṭ al-insāniyya wa ’l-iḡtimā’iyya, 2007.
- AL-QALQASANDĪ, Abū al-‘Abbās Šihāb al-Dīn Aḥmad. *Ṣubḥ al-a‘šā fī šinā‘at al-inšā* (14 vol.). al-Qāhira, Dār al-kutub al-sultāniyya, 1916.
- AL-ŠAFADĪ, Šalāḥ al-Dīn Ḥalīl ibn Aybak. *al-Muḥtār min šī‘r ibn Dāniyāl al-Ḥakīm Šams al-Dīn al-Mawṣilī al-Kaḥḥāl*. Ed. Muḥammad Nāyif al-Dulaymī. al-Mawṣil, Maktabat Bassām, 1979.
- AL-ŠAFADĪ, Šalāḥ al-Dīn Ḥalīl ibn Aybak. *al-Wāfī bi ’l-wafayāt* (29 vol.). Ed. Aḥmad al-Arnā’ūṭ et al. Bayrūt, Dār iḥyā’ al-turāṭ al-‘arabī, 2000.
- AL-SAḤĀWĪ, Šams al-Dīn Muḥammad. *al-Ḍaw’ al-lāmi‘ li ahl al-qarn al-tāsi‘* (12 vol.). Bayrūt, Dār al-ḡīl, s. d.
- AL-SUYŪṬĪ, Ġalāl al-Dīn. *Husn al-muḥāḍara fī tāriḥ Miṣr wa ’l-Qāhira* (2 vol.). Ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. al-Qāhira, Dār iḥyā’ al-kutub al-‘arabiyya, 1968.

Fonti secondarie

- ABŪ ‘ALĪ, Nabīl Ḥalīd. *al-Būšīrī šāhid ‘alā al-‘aṣr al-mamlūkī*. Ġazza, Dār al-Miqdād li ’l-ṭibā‘a, 2005.
- AḤMAD, Aḥmad ‘Abd al-Rāziq. *al-Baḍl wa ’l-bartāla. Zaman salāḥīn al-mamālīk*. al-Qāhira, al-Hay’a al-‘amma al-miṣriyya li ’l-kitāb, 1979.
- ALLEN, Roger. *La letteratura araba*. Bologna, Il Mulino, 2006.
- AL-AYŪBĪ, Yāsīn. *Āfāq al-šī‘r al-‘arabī fī ’l-‘aṣr al-mamlūkī*. Ṭarābulus, Jarrous Press, Tripoli 1995.
- BACHTIN, Michail. *L’opera di Rabelais e la cultura popolare*. Torino, Einaudi, 2001.
- BAUER, Thomas. “Mamluk Literature: Misunderstandings and New Approaches”. *Mamlūk Studies Review*, vol. 9, no. 2 (2005), 105-132.
- BERKEY, Jonathan Porter. “Culture and Society during the Late Middle Ages”. *The Cambridge History of Egypt*. Ed. Carl F.

- Petry. Cambridge, Cambridge University Press, vol. I (2008), 375-411.
- CORRAO, Francesca Maria. *Il riso, il comico e la festa al Cairo nel XIII secolo – Il teatro delle ombre di Ibn Daniyal*. Roma, Istituto per l'Oriente C. A. Nallino, 1996.
- AL-FALĀHĪ, Aḥmad 'Alī. *al-Iḡtirāb fī 'l-ši'r al-'arabī fī 'l-qarn al-sābi' al-ḡirī*. 'Amman, Dār Ġaydā' li 'l-našr wa 'l-tawzī', 2013.
- GUO, Li. *Early Mamluk Syrian Historiography: Al-Yūnīnī's Dhayl Mir'āt Al-zamān* (2 vol.). Leiden, Brill, 1998.
- HERZOG, Thomas. "Composition and Worldview of some Bourgeois and Petit-Bourgeois Mamluk Adab-Encyclopedias". *Mamlūk Studies Review*, vol. 17 (2013), 100-129.
- AL-ḤUSAYN, Aḥmad. *Adab al-kidya fī 'l-'ašr al-'abbāsī: dirāsa fī adab al-šahḥādīn wa 'l-mutasawwilīn*. Dimašq, Dār al-Ḥasād, 1995.
- AL-ḤUSAYN, Qušayy. *al-Adab al-'arabī fī 'l-'ašrayn al-mamlūkī wa 'l-'uṭmānī*. Tarābulus, al-Mu'assasa al-ḥadīṭa li 'l-kitāb, 2006.
- LAPIDUS, Ira. *Mudun islāmiyya fī 'ahd al-mamālīk*. Trad. 'Alī Mādī. Bayrūt, al-Ahliyya li 'l-našr, 1987.
- MARTEL-THOUMIAN, Bernadette. "The Sale of Office and Its Economic Consequences during the Rule of the Last Circassians (872–922/1468–1516)". *Mamlūk Studies Review*, vol. IX, no. 2 (2005), 50-83.
- OUYANG, Wen-chin. *Literary Criticism in Medieval Arabic-Islamic Culture: The Making of a Tradition*. Edinburgh, Edinburgh University Press, 1997.
- AL-RAQB, Šafīq Muḥammad 'Abd al-Raḥmān. "al-Naz'a al-iḡtimā'iyya fī ši'r al-Būšīrī". *Mu'ta li 'l-buḥūṭ wa 'l-dirāsāt*, vol. 10, n. 2 (1995), 163-212.
- SALĪM, Maḥmūd Rizq. *al-Adab al-'arabī wa tārīḥuh fī 'ašr al-mamālīk wa 'l-'uṭmāniyyīn wa 'l-'ašr al-ḥadīṭ*. al-Qāhira, Dār al-kitāb al-'arabī, 1957.
- SARTRE, Jean-Paul, *Che cos'è la letteratura? Lo scrittore e i suoi lettori secondo il padre dell'esistenzialismo*. Milano, Il Saggiatore, 2009.

Nasser Ismail

- SHOSHAN, Boaz. "Grain Riots and the "Moral Economy": Cairo, 1350-1517". *The Journal of Interdisciplinary History*, vol. 10, No. 3 (Winter, 1980), 459-478.
- SHOSHAN, Boaz. *Popular Culture in Medieval Cairo*. Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
- VAN GELDER, Geert Jan. *Classical Arabic Literature. A library of Arabic Literature Anthology*. New York, New York University Press, 2012.